

dr hab. Jerzy Brzozowski, prof. UJ
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

A portuguesa oprimida e a índia quase branca

Duas figuras do imaginário brasileiro na literatura francesa do século XIX

O tópico em epígrafe situa-se no ramo da literatura comparada designado por Imagologia, ou seja, o estudo das imagens do Outro na literatura de um determinado país. Neste caso preciso, trata-se do Brasil e da França, aliás, na sequência de um trabalho já anteriormente desenvolvido em *Rêve exotique. Images du Brésil dans la littérature française 1822-1888* (Imagens do Brasil na literatura francesa dos anos.1822-1888), em que se falara de várias figuras do exotismo brasileiro, e em que as respeitantes ao estatuto da mulher eram já apresentadas como de particular interesse.

Antes de falar sobre a mulher brasileira na literatura francesa do século XIX, é bom lembrarmos que se trata duma época na qual a literatura francesa ainda é, senão um modelo universal, pelo menos um ponto de referência imprescindível para os letrados da Europa e das duas Américas. A importância daquilo que se escreve nesta época em Paris, para portugueses e brasileiros – por razões diversas, senão opostas, é óbvia.

Portugal está, naquele momento, a tornar-se num país “semi-periférico”: permanece ainda um império colonial, mas humilhado pelo exército de Napoleão e dependente da Inglaterra. Os modelos britânicos possuem maior influência no que diz respeito à organização da vida política e económica, porém, Paris guarda seu prestígio: ainda é a capital mundial do bom gosto e, mesmo no pior período para a literatura, o dos anos da Revolução e das guerras que lhe sucederam, a França teve o seu Chateaubriand, a sua

Mme. de Staël; na época que nos interessa, a da independência brasileira, começam a surgir os novos talentos, Lamartine, de Vigny, o jovem génio Victor Hugo¹.

Já para os portugueses do Brasil, além dos mesmos motivos, há algo mais. Desde 1808 começa a imigração francesa no Rio de Janeiro: tratam-se, inicialmente, dos exilados adversários da revolução, mas, a partir do ano 1815 vem uma outra leva, desta vez, de cor política diferente. Contudo, para os portugueses brasileiros essas questões partidárias não devem ter uma grande importância: em 1817, os viajantes holandeses Spix e Martius constataam que a moda parisiense é obrigatória no Rio e a literatura francesa a preferida; importam-se livros franceses em massa, pois as camadas privilegiadas falam francês, na sua grande maioria². Ao que parece, a corte portuguesa não guarda ressentimento contra a nação e cultura francesas, a despeito da invasão das tropas de Napoleão em 1808.

Esta francofilia, ou até francomania culminará após o ano de 1822. O regente e a boa parte da corte já terão voltado a Portugal; no momento do “grito do Ipiranga”, as relações tornam-se tensas; Portugal demora com o reconhecimento da independência brasileira e, para os novos patriotas cariocas, mineiros ou paulistas, a velha pátria torna-se um país opressor. De repente, um português de ontem vira um brasileiro, senão, é considerado um inimigo da Independência... Esta situação estranha, para muitos constrangedora, leva a que, de futuro, os filhos das famílias mais ricas não vão já estudar direito em Coimbra, como era costume (e também necessidade) nos tempos do Brasil colónia; “chique” é, a partir da década dos anos

¹ Vide, entre outros, dois artigos do volume *Histórias literárias comparadas*, T. Seruya, M. Lin Moniz (org.), Lisboa 2001: o de J. Esteves Pinheiro, *Chateaubriand e Portugal*, e o de M. de Nascimento Oliveira Carneiro, *A Diálectica do “Francismo” nos Finais do Século XVIII em Portugal*. J. Esteves Pinheiro escreve: [...] Chateaubriand foi traduzido inúmeras vezes [...] Despertou particular interesse o livro *Les martyrs* que foi traduzido em 1816 por B. A. C. Campos, M. Nunes da Fonseca e [...] Filinto Elisio”. Três traduções duma obra só naquele ano – em que poderíamos esperar mais bem uma reserva natural dos portugueses frente à cultura francesa, decorrente da história política recente, parece-nos um fenómeno altamente significativo (nota J.B.).

² Apud M. Carelli, A. Zantman, H. Théry, *France-Brésil. Bilan pour une relance*, Paris, Entente, 1986, p. 134.

1830 estudar engenharia ou medicina em Paris, e o direito estuda-se em São Paulo³.

O que vale acrescentar, porém, é que tanto na França como em países culturalmente franco-dependentes, as hierarquias literárias do momento não foram necessariamente as mesmas sobre que, hoje em dia, nos ensinam os melhores manuais da história literária. É para lembrar, acaso seja necessário, que para o estudo da mentalidade de uma época, os autores ditos secundários podem ser tão, ou até mais importantes que os génios reconhecidos por unanimidade.

A imagem do Brasil que existe na França⁴ nos finais do século XVIII faz pensar num palimpsesto. Importa lembrar que o arquétipo do “Bom selvagem” de Rousseau foi o índio brasileiro: tal como ele aparece nos relatos de Colombo, de Amerigo e consequentemente de Montaigne ou Ronsard; mais tarde, no início do século XVII, nos dos padres franceses que tentam evangelizar a ilha do Maranhão, deixando uma imagem paradisíaca da terra e dos seus habitantes. Essa imagem do paraíso terrestre muda gradualmente durante o século XVII e, na viragem do século XVIII torna-se-lhe mesmo contrária: o Brasil será, por variadas razões, uma terra maldita, entre as quais as mais importantes são o extermínio dos índios e a realidade da escravidão, que os escassos viajantes descobrem. Note-se, porém, que esta realidade é também, à época, a das colónias francesas e inglesas, e apresentada aqui só para completar o quadro histórico, não para julgar os escritores-viajantes.

Nos escritos destes últimos ou nas obras de divulgação que inspiraram, como as edições sucessivas da célebre *Encyclopédie*, tanto o português do Brasil, como o espanhol do México, Peru ou La Plata, são vistos como vaidosos, arrogantes, cruéis, falsos, corruptos e sobretudo, ociosos e indolentes: o ócio resultante da exploração do trabalho escravo é o germe de todos os outros males. Um motivo a mais é a falsa religiosidade que

³ A Academia de Direito foi fundada em São Paulo no ano 1827; para mais detalhes, cf. Frédéric Mauro, *Życie codzienne w Brazylii za czasów Pedra II 1831-1889*, trad. E. Bąkowska, Warszawa, PIW, 1993, pp. 103-106.

⁴ Não trataremos desta vez do impacto dos modelos franceses na literatura de ficção brasileira: os limites escassos desta apresentação só deixam o lugar de esboçar o problema nas obras francesas.

cobre a luxúria dos portugueses do Brasil, até dos próprios padres, e a isto acresce ainda a existência da Inquisição nos dois países ibéricos. Daniel-Henri Pageaux sugere que a obra dum só autor, Voltaire, já bastaria para imprimir esta imagem sumamente negativa de Portugal e dos portugueses no imaginário da época: lembremo-nos do horror do auto-de-fé em Lisboa, descrito em *Candide*⁵.

Porém, se o português (ou espanhol do México, do Pérou ou de La Plata) é quase um monstro, a sua mulher é já bem diferente: „Les femmes sont belles, agréables et spirituelles, mais les maris y sont en récompense d'un esprit mal fait, entêtés dans leurs mérites, vains, lâches et parlant sans cesse de leurs richesses, de leurs plaisirs et du nombre de leurs esclaves”⁶ – esta opinião do viajante François Coreal é apenas um exemplo entre tantos outros. Os escassos viajantes franceses que visitam, no século XVIII, Salvador ou o Rio de Janeiro, contam invariavelmente da beleza e dos agrados das mulheres brasileiras, sugerindo até, às vezes, umas aventuras galãs que com elas terão tido – mas esta imagem mistura-se gradualmente com um sentimento de compaixão e indignação. É que a mulher portuguesa no Brasil, ao invés das espanholas de Lima, é oprimida e infeliz. Imagem semelhante aparece, inclusive, na *Encyclopédie* (edição de Panckouke de 1788), onde o autor diz: “As mulheres saem mui raramente, só se lhes permite de irem à igreja nas maiores solenidades; não se pode vê-las por causa da extrema ciúmeira dos maridos, capazes de esfaqueá-las por vingança. Com as suas filhas, porém, são mais indulgentes, se um caso amoroso for descoberto; mostrando assim, comenta o autor francês, um relaxamento mais bem calculado que o nosso”⁷.

Neste momento, é bom anteciparmos uma hipótese de trabalho: na imaginação dos autores franceses da época seguinte, a romântica, esta

⁵ D.-H. Pageaux, *Images du Portugal dans les lettres françaises (1700-1755)*, Paris, Fondation Gulbenkian, 1971, pp. 28-29.

⁶ Apud J.-P. Duviols, *L'Amérique Espagnole vue et rêvée : les livres de voyage de Christophe Colomb à Bougainville*, Paris, Promodis, 1986, p. 321. Esta opinião respeitante aos habitantes de México poderia ser repetida invariavelmente no caso de Lima, Salvador, ou Rio de Janeiro.

⁷ As traduções das obras francesas, quando não é citada a fonte portuguesa, são da nossa autoria (J. B.).

situação promete enredos bem pitorescos e exóticos, com os encontros secretos, sequestros, fugas, vinganças, mortes súbitas, etc., impondo-se notar o facto de a mulher ser diferente do homem da sua raça como uma peculiaridade antropológica desta situação. Desde já podemos afirmar que esta característica vai ser um dos traços marcantes do “imaginário” francês de século XIX⁸, revestindo-se de formas umas vezes sofisticadas, outras vezes ingénuas. Exemplo desta última categoria, para saborear o humor involuntário de Emile Carrey, o autor da tetralogia *Amazone*, publicada em 1857, ano também de *Guarani* de José de Alencar: “Como é que o senhor, desdenhando a raça mestiça, concede guardar as mulatas no serviço da dona Carmen? – perguntou Carlos, insistindo na sua defesa dos mulatos. – É que – respondeu o Henrique – nesta raça as mulheres não se assemelham aos homens, e ao invés deles, elas são dedicadas aos seus donos, e especialmente às donas”⁹.

Mas se dissemos que, à beira da época romântica, a imagem francesa do Brasil é um palimpsesto, dizemos agora que as imagens míticas têm vida muito longa e ressurgem de maneira imprevisível: os mitos das Amazonas, do Eldorado do Paraíso Terrestre constituem a camada mais profunda do imaginário concernente à terra do Brasil. O “bon sauvage” é um *topos* do século XVIII, mas mostra que a filosofia da época das Luzes não tinha nada de homogénea: a imagem do índio como um selvagem ridículo, repugnante, quase animal, gerada por Voltaire, Buffon ou Pauw, será compensada pela imagem contrária lançada por Rousseau ou Diderot, e daí por escritores como Bernardin de Saint-Pierre e sobre tudo, e de longe a mais marcante, por Chateaubriand. Acontece que, desde a abertura de 1815, o Brasil exerce sobre os franceses um fascínio, onde se misturam os receios e preconceitos consolidados na época recente e o entusiasmo da redescoberta, que, exagerando as oportunidades aparentemente sem limites, ressuscita os velhos mitos.

⁸ Não apenas quando se fala das realidades do Novo Mundo: Balzac releva (ou inventa) esta diferença entre os polacos – que seriam românticos, sentimentais, mas indecisos, inconsequentes, sem garra: são, ao contrário, estas qualidades “masculinas” que possuem as mulheres polacas (cf. F. Rosset, *L'Arbre de Cracovie*, Paris, Imago, 1996).

⁹ E. Carrey, *L'Amazone*, Paris, 1856-1857, vol. 1, p. 230.

Qual é o papel da mulher neste imaginário? Já falámos do pressentimento de alguns enredos, focalizando a portuguesa oprimida. Porém... salvo alguns jornalistas, como Jacques Arago ou Charles Expilly, que continuam explorando esta imagem nos relatos de viagens, a portuguesa (ou já brasileira) oprimida pouco aparece na obra de ficção do século XIX, pelo menos como personagem principal. Aliás, o próprio Arago, talvez o autor mais influente junto de um público francês curioso das realidades brasileiras e das inúmeras reimpressões de seu opúsculo¹⁰, escreverá sobre a sua chegada ao Rio: “Eu acabava de ler Raynal [...] me creía transportado numa terra de delícias. Que erro! O nosso filósofo, tendo descrito as graças e a amabilidade das brasileiras, diz [...] que elas jogavam, à noite, as flores sobre Europeus que passeiavam debaixo de seus balcões. Os tempos infelizmente mudaram totalmente, e não é mais com rosas que as ruas ficam cobertas hoje em dia”¹¹.

Eis a primeira surpresa e decepção: a supostamente exótica mulher portuguesa do Brasil não parece romântica. Face a isto, o jornalista Jules Janin, famoso à época, escrevendo em 1839 um prefácio que acompanhará, desde então, o opúsculo de Arago, não se conforma, e baseando-se nas sóbrias descrições do prefaciado, inventa a sua própria versão:

“Mais les dames! ô les dames du Brésil! Du feu sous une belle enveloppe de belle chair brune, souple et luisante. Elles vont toutes chargées de perles, de rubis, de diamants, de chaînes d’or; de belles esclaves portent la queue de leurs robes trainantes. Elles vivent de la vie horizontale. La nonchalance, le sommeil et l’amour, voilà leur vie. Ont-elles un peu de loisir, elles font appeler un esclave.- Couche-toi là. L’esclave obéit, et, cependant, armées d’un fouet au manche d’ivoire ciselé, ces belles dames cherchent, avec une cruauté souriante, les endroits les plus sensibles de cette créature humaine étendue à leurs pieds. [...] Ajoutez à cet aimable ensemble d’affreux moines de toutes couleurs, des églises profanes remplies la nuit et le jour par toutes sortes de rendez-vous galants, des anthropophages dans les bois”¹².

¹⁰ Ele aparece pela primeira vez em 1822, sob o título *La promenade autour du monde*, e depois – pelo menos – em 1839, 1840, 1843, 1852, 1868, 1880, 1882, 1883, 1886, 1888, ou seja, dez vezes, principalmente sob outro título *Les souvenirs d’un aveugle*.

¹¹ Ibidem, pp. 80-81.

¹² Ibidem, p. VII.

Uma das primeiras e poucas obras que se servem do tópico da brasileira oprimida é *Machacalis*, de Ferdinand Denis, escritor hoje esquecido, mas reconhecido no seu tempo (Sainte-Beuve elogiou-o em seus *Lundis*) e, sobretudo, que se dedicou a dar a conhecer aos franceses o Brasil e Portugal em sua obra erudita. A trama de *Machacalis* é simples: um jovem chefe desta tribo, que em criança vivera entre brancos e se tornara cristão, apaixonou-se pela filha do ouvidor da comarca, ofertando-lhe pássaros, frutas e flores raras e, ao seu pai, diamantes e ouro. Para ganhar a mão da moça, ele promete ao ouvidor uma quantia fabulosa de ouro da bonança que a sua tribo conhece (aparece aqui o motivo do Eldorado...), mas ao cumprir a promessa, é obviamente enganado pelo português orgulhoso. No entanto, na sua morada silvestre, ele recebe três flores misteriosas, que, em sua linguagem secreta ("a linguagem das flores" constituía outro tópico pitoresco da época) significam "a compaixão, a dor e a resignação". Incapaz de aguentar o espectáculo do seu sofrimento, um seu amigo sequestra a moça... a cujas implorações, após uma longa luta interior ["nada tens a temer, meu respeito é mais forte que o meu amor"], o nobre cacique acaba por ceder, devolvendo-a ao pai. Este, porém, tem um coração de pedra e afasta-a, enviando-a à capital. A moça envia ainda ao Kumurahy uma carta em que lhe declara, finalmente, o seu amor, escrevendo, entre outras coisas:

"Jugez de nos tourmens [les femmes] : nous souffrons sans nous plaindre, nous sommes forcées de supporter les douleurs de l'âme avec ce courage que vos guerriers rougiraient de ne point montrer [...] Cette civilisation dont nous sommes si fières, je la méprise, car je vous aime [...] je vous précéderai peut-être dans la tombe; mais j'y descendrai avec moins de douleur en songeant que c'est pour vous revoir"¹³.

Estes nobres sentimentos, este amor obrigatoriamente infeliz, obedecem estritamente à moda do momento (estamos em 1824), combinados com o motivo do mito do "Bom selvagem" e alguns outros: tanto a trama como a maneira de valorizar o amor infeliz e a nobreza de alma de Kumurahy, em que reconhecemos facilmente o Chactas dos *Natchez*, vêm directamente da obra de Chateaubriand.

¹³ F. Denis, *Les scènes de la nature sous les tropiques*, Paris, Louis Janet, 1824, p. 190.

No início desta história, o autor comenta ainda outro fenômeno, segundo ele marcante: o amor de várias “americanas” por europeus. As mulheres índias, fascinadas pela civilização do homem branco, salvam-no inúmeras vezes, ao que parece, da escravidão e da morte certa às mãos de suas tribos. Talvez sem saber, Denis esboça desta maneira uma trama privilegiada que vai focalizar a mulher brasileira, esta sim, realmente exótica. O caso do bom selvagem Kumurahy fica isolado, mas proliferam as “boas selvagens” que conseguem seduzir os brancos. Todas elas são, porém, mulheres excepcionais e – chamá-las já a atenção sobre essa peculiaridade – diferentes dos homens da sua raça.

O modelo desta mulher exótica foi lançado em *Caramurú, ou la découverte de Bahia* (1829), a tradução do romance de Santa Rita Mourão, publicado em 1781. Desta feita, a heroína, Paraguaçu, também tinha vivido entre os portugueses e fala o seu idioma; mas mais importa ainda outra coisa: “Paraguassu não se assemelha em nada à nação bárbara dentro da qual a sorte fê-la nascer. Sua pele é branca como a neve; [...] seu nariz regular, sua boca pequena, seus olhos brilhantes”, etc. Este modelo é seguido num *vaudeville* de O’Kelly e Villeneuve em 1855, o que não é de estranhar, pois que se trata de uma imitação declarada de Santa Rita, e o título é *Paraguassú*. O mesmo tipo de mulher aparecera até alguns anos antes noutro “drama lírico”, *La Perle du Brésil* (1851), de St. Etienne Sylvain. Aqui, a heroína Zora é obviamente filha de um cacique da sua tribo, mas tem também a sorte de poder de apaziguar e maravilhar os mais ferozes guerreiros com seu canto. Como por acaso “A jovem Brasileira é branca como leite! É raro, porque quase todas elas são amarelas como biscoito”. Um enredo semelhante une ainda o misterioso dom Henrique da trilogia de Emile Carrey já mencionada, à última das Nhambas, ou seja, a feiticeira da nobre tribo dos mundurucus – que, como por acaso, também tem a pele quase branca...

A união do branco e da índia nestes casos é feliz, ao invés da imitação de *Paul e Virginie*, feita por um autor chamado Antonet, em 1840, sob o título *Sylvino e Anina. Moeurs brésiliennes*. Anina é filha de um índio morto na luta pela independência do Brasil e, como se descobre depois, descendente – já sabíamos! – da família de chefes da sua tribo; o que é mais, nunca antes se vira uma índia tão linda. A história segue servilmente a trama de Bernardin de Saint-Pierre, mas o que ora interessa é novamente o problema

racial: Anina está, no início, fascinada pela cor da pele de Silvino ("Qu'il est beau, mon ami Sylvino! Et combien il est blanc! pour elle, cette couleur seule est un signe de beauté!"¹⁴). Depois, o autor esquece por um momento que ela mesma não é branca, e os dois jovens tornam-se inseparáveis mas, finalmente, a sua cor de pele torna-se, para os familiares do Sylvino, o obstáculo decisivo à união dos jovens amigos. Porém, o nobre Sylvino descobre o estratagema que a sua família inventou e consegue embarcar, no último momento, na *sumaca* que o devia apartar da sua querida Anina. Como descobrimos no final, a *sumaca* acabará por naufragar antes de entrar no Rio São Francisco, fazendo que os dois amantes fiquem unidos para sempre pela morte.

O último romance desta série explora curiosamente os dois pólos do exotismo brasileiro. Símbolo do índio repugnante e feio, quase animal, é o feroz Botocudo, que, até ao século XIX, tem fama de ser antropófago. Será que um branco pode casar com uma Botocuda? Parece impossível, mas Gustave de La Landelle consegue, em 1883, esta façanha, porém, com certas acomodações necessárias. A jovem Zima, filha do chefe Botocudo, antes da idade de ser ritualmente desfigurada com "enfeite nacional" (o botoque¹⁵) é sequestrada pela tribo rival, os Machacali. O acaso faz que os Machacali montem o seu acampamento nas proximidades da fazenda do conde Carvoa, exilado de Portugal pelo horrível, ambicioso e falso marquês de Pombal... Segue a trama tradicional, com o amor do filho do conde por Zima, novos sequestros, episódios da vida selvagem entre índios e finalmente, a volta à fazenda do pai. Há, contudo, uma diferença significativa com os textos acima mencionados: a Zima, mesmo que lindíssima, não é "quase branca", a sua beleza é bem exótica, como a das taitianas de Gauguin¹⁶.

¹⁴ C. M. Antonet, *Sylvino et Anina. Mœurs brésiliennes*, Magen et Comon, Paris, 1840, p. 30.

¹⁵ Também botoque. Trata-se de um pedaço de madeira redondo, de diâmetro de 5-6 cm, colocado no lábio inferior de modo a fazer uma saliência.

¹⁶ Note-se, no entanto, que a exposição famosa dos seus quadros provenientes da Polínesia ocorreu só em 1893 e não foi um sucesso imediato; o romance de La Landelle data de 1883, o que significa que este autor é bastante original, senão na arte literária, o que decerto não é o caso, pelo menos na sua valorização da alteridade americana.

A obra de La Landelle não oferece ainda, porém, a trama mais incrível a combinar o mito de “bom selvagem” e o *topos* da mulher exótica. Enredo ainda mais engenhoso é o de Gustave Aimard, autor da trilogia *Guaranis – Montonero – Zeno Cabral*, que explorou a lenda de outra tribo famosa, os Guaycurús, “índios cavaleiros”. A história começa com o sequestro da filha da família Cabral (obviamente, tratam-se dos descendentes do descobridor do Brasil), Laura, por dom Roque, um marquês recém-chegado de Portugal e que abusa assim da hospitalidade da nobre família brasileira. Porém, o motivo do sequestro não é o amor, mas a riqueza cobiçada: os Cabral possuem o segredo de um verdadeiro Eldorado, uma bonança de diamantes em Grã Chaco, e a moça deve conduzir dom Roque a este lugar. Porém, o Eldorado encontra-se no território dos ferozes Guaycurús, que, a despeito da coragem de dom Roque e da destreza do seu guia, o mameluco Diogo, esmagam o pequeno destacamento. Outros acontecimentos, a que não importa agora dar atenção, terão lugar, mas o enredo terminará com uma vitória das tropas do misterioso capitão *montonero* Zeno Cabral – sobrinho de Laura e protagonista da história – e dos seus aliados Guaycurús sobre o corpo expedicionário brasileiro, comandado por... dom Roque, que milagrosamente escapara no primeiro episódio. O auge narrativo situa-se exactamente no julgamento deste vilão e corrupto dom Roque, a que assistem sua esposa e filha, sequestradas anteriormente por outro destacamento *montonero*: enquanto as mulheres abjuram o marido e pai, descobre-se que o motivo do sofrimento do Zeno fora o amor secreto que nutrira pela filha do marquês, que, por motivos óbvios, não se podia casar com ele – o nobre general, como tantos outros heróis românticos é condenado à solidão, enquanto a moça vai casar com um jovem pintor francês, que durante a travessia dos Andes mostrara muita coragem e inteligência, salvando várias vezes a vida das senhoras de Villarica... Mas descobre-se ainda – pasmem – que um dos chefes Guaycurús, de nome Arual, não é senão Laura Cabral, que sobrevivera também ao primeiro episódio e se tornara um guerreiro guaycurú. Este desenlace é sobremaneira incrível, mas têm a sua utilidade narrativa: ao tornar-se num guerreiro, Laura adquirira prestígio militar, mas perdera, de certo modo, os seus atributos femininos. Destarte, um outro mito eminentemente americano, o das Amazonas, supera, neste caso, o do “bom selvagem”, esquivando-se o autor ao embaraço que representaria,

do ponto de vista ideológico, a união de uma branca de ascendência nobre com um homem de outra cor.

Assim se combinam, de maneira inédita, os mitos do bom selvagem e das Amazonas e o tópico da brasileira oprimida. Como nos casos anteriores, o mito degenera num estereótipo, já que todas as obras analisadas pertencem à uma literatura secundária – a sub- ou para-literatura. Porém, isto não contraria a marca principal do mito, entendido na sua acepção mais larga¹⁷ – a sua perenidade, sendo o imaginário colectivo um tesouro aberto a todos, grandes e pequenos, talentosos e medíocres. O que nos interessa, pois, nos casos analisados, é a presença persistente das figuras do imaginário antigas combinadas com as outras, bem mais recentes, nas narrativas do século XIX.

¹⁷ Utilizamos este termo no sentido mais usual, tal como ele aparece nos dicionários de Houaiss, Aurélio, Buarque de Hollanda; vide a explicação de Houaiss: 1. relato fantástico de tradição oral, geralmente protagonizado por seres que encarnam, sob forma simbólica, as forças da natureza e os aspectos gerais da condição humana; lenda, fábula, 2. narrativa acerca dos tempos heróicos, que geralmente guarda um fundo de verdade 3. relato simbólico, passado de geração em geração dentro de um grupo, que narra e explica a origem de determinado fenómeno, ser vivo, acidente geográfico, instituição, costume social etc. 4. Derivação por extensão de sentido: representação de fatos e/ou personagens históricos, freq. deformados, amplificados através do imaginário coletivo e de longas tradições literárias orais ou escritas. Note-se, porém, que na sua acepção “erudita”, os mitos se caracterizam pela sobredeterminação simbólica, pela dimensão metafísica e um valor exemplar, na medida que eles costumam ilustrar uma situação universal na vida da espécie humana; os de Amazonas ou do Eldorado, obviamente, carecem destas dimensões. Cf. a este respeito: P. Sellier, “Qu’est-ce qu’un mythe littéraire?”, *Littérature*, no 55, octobre 1984.